Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 276

27 de dezembro de 2014

[versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Temos um texto *online* que é um prosseguimento do estudo sobre o Kant. Você deve se lembrar que eu disse que este estudo se dividiria em um certo número de partes. A primeira seria um recenseamento das idéias políticas e dos projetos de Nova Ordem Mundial do Kant. A segunda seria um estudo sobre os livros mais teóricos dele, como *A Crítica da Razão Pura* e *A Crítica da Razão Prática*, para mostrar a ligação interna entre uma coisa e outra, isto é, mostrar como esses livros não eram uma totalidade independente. Kant os utilizava, de certo modo, para desbastar problemas que se ofereciam no caminho da realização do seu projeto. E, finalmente, a terceira parte seria a influência do Kant no mundo moderno, não só na filosofia, mas nas leis, nas instituições, nos costumes e na opinião pública. Influência essa tanto mais vasta, quanto mais ignorada. Todo mundo está repetindo Kant e nem sabem que o estão repetindo; realizando, com isso, aquela profecia do Auguste Comte: “A vida dos vivos é determinada por filósofos mortos”.

O texto que vamos estudar hoje diz respeito à terceira parte: a influência residual do Kant e suas conseqüências. Com este texto, já entramos no estudo das conseqüências, porque tudo isto já se refere a um passado mais recente e ao presente em que estamos vivendo. (O texto é só um rascunho, que deve estar cheio de erros, e que vamos corrigir ao longo do caminho. E ele é só o começo. Este estudo deve prosseguir ainda, pois tem muita coisa a acrescentar neste capítulo, que tem o título provisório de “A alucinação revolucionária”.) Vou lê-lo para vocês e comentá-lo:

“A imaginação da humanidade Ocidental contemporânea, especialmente daquela parcela que luta por “um mundo melhor”, é arrastada por dois ideais – ou sonhos – antagônicos, que lhe prometem, por vias opostas e inconciliáveis, o cume do poder e da felicidade, mas, como não poderia deixar de ser em tais condições, só a afundam cada vez mais no desvario, no sofrimento e no desespero.

O primeiro deles é o da ciência universal exata e unificada. Herdeira de Galileu e Newton, ela reduziria a uns quantos princípios físicos expressos em linguagem matemática a totalidade dos fenômenos existentes não só na natureza exterior mas também na mente humana. Isso permitiria que a humanidade se libertasse por fim do caos histórico-político, entregando seus problemas aos cuidados da ciência e deixando que a razão, fundada em conhecimentos estritamente objetivos, bem comprovados e universalmente aceitos, resolvesse tudo pela via mais fácil e prática, sem precisar atravessar o *mare magnum* das eternas discussões políticas, morais e religiosas. Substituído o falatório dos políticos e ideólogos pelo consenso da classe científica, o destino da espécie humana deixaria de ser um jogo cego e se tornaria uma questão de administração racional.”

Vocês já devem ter reconhecido que esse é literalmente o ideal do Kant. Ele entende a história humana como um longo processo em direção ao império final da razão. Ele a compreende o suficiente para reconhecer que não sabe se esse império será jamais atingido, mas diz que todos

temos a obrigação de nos esforçar na direção necessária para que ele se realize. Então, essa idéia da administração científica do mundo é literalmente o projeto do Kant.

“Esse ideal – só para dar um exemplo entre milhares – foi expresso pelo ex-primeiro-ministro da Índia, Jawaharlal Nehru, nos seguintes termos:

“Só a ciência pode resolver os problemas da fome e da pobreza, da insalubridade e do analfabetismo, das superstições e das tradições e costumes mortificantes, dos vastos recursos perdidos, de um país rico habitado por um povo esfomeado. Quem, hoje, poderia se permitir ignorar a ciência? A cada momento buscamos a sua ajuda. O futuro pertence à ciência.”

É claro que existem milhares de declarações do mesmo tipo. Escolhi essa apenas porque estava à mão.

“Malgrado o imenso poderio conquistado pela classe dos cientistas desde o século XIX até hoje, dois tipos de obstáculos ainda se opõem ao advento do império global da racionalidade, com que sonhava Immanuel Kant. De um lado, a resistência obstinada das massas, que continuam apegadas a “superstições e tradições mortificantes”, especialmente o cristianismo. De outro, a dificuldade intrínseca de encontrar uma teoria unificada que dê conta de todos os fenômenos da ordem física. Sem essa teoria, que uns declaram impossível e outros juram estar logo ao alcance da humanidade, os inumeráveis conhecimentos acumulados nos vários domínios da investigação científica continuarão boiando num mar de obscuridade como fragmentos de racionalidade isolados e inconexos, só unidos, no fim das contas, por um mistério incompreensível: o castelo das racionalidades parciais erguido sobre um fundo de irracionalidade geral.”

Quem quer que tenha alguma idéia do que é realmente a pesquisa científica entende que essa situação das racionalidades parciais unidas por uma irracionalidade geral é uma condição permanente da investigação científica. Uma investigação científica não passa do seguinte: levantar uma hipótese de que um certo campo de fenômenos deve ser regido por tais ou quais constantes, ou “leis”, de modo que a hipótese das leis explicativas determina o recorte do campo dos fenômenos abrangidos, e ao mesmo tempo esse recorte é feito em função da hipótese levantada. E depois segue-se um série de pesquisas que geralmente acabam confirmando a hipótese inicial, ou gerando outras hipóteses aparentadas a ela ou dela derivadas. Portanto, toda e qualquer investigação científica sempre parte de um recorte abstrativo, *e um recorte abstrativo nunca abrange nem um único fato concreto, mas só aspectos de fatos*. E esses aspectos só existem em função da nossa mente, da nossa atividade abstrativa. Eles não existem em si mesmos. Por exemplo, você não pode conceber nenhum fenômeno, de área nenhuma, que não pertença simultaneamente a muitas outras áreas. Só que não dá para estudar todas as outras áreas ao mesmo tempo; então fazemos um recorte abstrativo, destacando o aspecto que nos interessa, e o investigamos em seguida.

Então *o objeto da pesquisa científica nunca é a realidade*, e sim um aspecto da realidade que só existe em função da pesquisa que se pretenda fazer. Como cada ciência procede assim, se você somar todas as ciências, você terá sempre aspectos inconexos. Entre os vários aspectos estudados pelas várias ciências, não pode haver nexos nenhum. Só pode haver nexos entre os fatos concretos considerados. Os vários aspectos, pelo simples fato de serem recortes, não têm conexões orgânicas com coisa nenhuma. Só passam a ter conexões orgânicas quando você já não os encara do ponto de vista abstrativo, mas quando você os reinsere no fato concreto. Só que existe uma ciência de algum fato concreto? Não. Muito menos pode existir alguma ciência de todos os fatos concretos. Isso quer dizer que uma coisa chamada “concepção científica do universo” não existe e não existirá jamais. O que existe são as ciências isoladamente e algumas interrelações que se podem fazer entre a física e a química, ou entre a neurologia e a psicologia, e assim por diante. Isso podemos fazer. Porém, se você cria uma concepção científica abrangente, ela não se referirá ao universo onde vivemos, mas a uma coleção de recortes.

Existem, é claro, muitos cientistas praticantes que não têm idéia dessas sutilezas epistemológicas. Eles acreditam piamente que mundo [0:10] com que estão lidando é o mundo real, quando, na verdade, até um conceito como “mundo real” não tem equivalência em nenhuma ciência existente. Não tem e não pode ter. O método experimental é totalmente alheio ou hostil a uma discussão como “o que é o mundo real?”.

Na verdade, se você estudar as origens da ciência moderna, você vai ver que as perguntas “o que é isto?” ou “o que é a realidade?” foram abandonadas no começo da modernidade. Os cientistas do começo da modernidade pensaram: “Não, isso aí não adianta, nunca vamos chegar a uma conclusão, então agora vamos estudar outras coisas. Vamos estudar apenas o como certos processos se desenrolam, e vamos tentar descrever esses processos da melhor maneira que pudermos”. Portanto, a origem da ciência moderna é marcada pelo abandono dessas questões. A questão da realidade foi simplesmente colocada entre parênteses e deixada para depois, ou para o dia de São Nunca. Então, não é possível que a ciência chegue a uma resposta da pergunta que ela mesmo abandonou, pergunta essa cujo abandono é constitutivo da própria ciência.

Logo, qualquer pessoa minimamente versada em métodos científicos tem de entender isso de primeira. Mas não é preciso dizer que, nas faculdades onde se estudam física, engenharia, medicina etc., nada disso se discute, e que a maior parte dos egressos dessas faculdades tem uma visão ingênua e ginásiana do que seja a ciência que praticam, isto é, eles têm um amplo domínio dos métodos e técnicas da sua ciência, mas simplesmente não sabem onde isso está no conjunto da coisa. Não sabem e às vezes nem imaginam que essa questão possa ser levantada.

Isso chegou ao extremo de um dia eu ouvir de um sujeito com quem eu estava discutindo (não me lembro se ele era matemático ou físico) que as noções fundamentais que serviram de base a Newton para seus *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, foram obtidos por observação. Como isso seria possível? Newton parte da idéia de um espaço absoluto, isto é, um espaço sem nada dentro; e de um tempo absoluto, um tempo sem acontecimentos. Onde é que ele encontrou isso experimentalmente? Isso é absolutamente impossível do ponto de vista experimental. Portanto, são noções puramente abstrativas que Newton inventou para servir como unidade de medida. (O sujeito não sabia disso, e ficou até bravo quando lhe expliquei.)

E esse tipo de mentalidade é muito comum nas pessoas que estudam ciência, principalmente no Brasil. Para você poder chegar a esta discussão de que estou falando, você precisa procurar um público melhorzinho, mais letrado, mais informado destas discussões. Claro que esse público existe. Inclusive no Brasil há pessoas habilitadas a discutir isso. Mas não é a média. Então um sujeito chega e diz que tem um diploma de neuroquímica, ou um diploma de física. Isso não quer dizer que ele entenda alguma coisa deste assunto, porque isto aqui não é nem neuroquímica nem física: é outra coisa.

O problema da ciência unificada é o grande cavalo de batalha dos cientistas hoje. Eles não sabem se é possível encontrar uma explicação comum para a relatividade de Einstein e para a física quântica. Eles não conseguem encontrar princípios comuns que fundam as duas coisas, mas acreditam que, se os encontrarem, teremos a explicação final de toda a realidade existente. Isso não é verdade e nem pode ser; pois mesmo que encontrem a tal da teoria unificada, que até hoje é só um sonho, o abismo entre a realidade considerada pela física e a realidade concreta da nossa experiência continuará existindo e não será jamais transposto. Ou seja, se você espera uma explicação final de tudo, você não vai encontrar, e muito menos vai encontrar pelos métodos da ciência “experimental”.

Então este é um dos sonhos: um mundo administrado pelos cientistas. Existe uma infinidade de livros que expressa o ideal de um mundo administrado pela ciência. E esse sonho está no fundo de muitas iniciativas de governos e de organismos internacionais.

“O outro sonho, ou ideal — não decerto o mais influente mas, de longe, o mais complicado e interessante — é o de mandar a ciência e a racionalidade às urtigas e reduzir tudo a uma questão de poder e prazer. Esta corrente de idéias vem de longe, remonta ao romantismo e ao marquês de Sade, mas não se condensa com um perfil coletivo identificável antes dos anos 60 do século XX e, perante o público geral, sua grande estréia foi nas rebeliões estudantis de 1968 na França e nos EUA.”

É claro que eram idéias que já vinham desde muito antes, mas ali assumem, por assim dizer, uma figura pública.

“Na sua composição misturam-se, numa confusão inextricável, Marx, Nietzsche, Heidegger, Freud, Sartre, a escola de Frankfurt, a lingüística estrutural, o pragmatismo, o feminismo *enragé*, a mística oriental, o gayzismo e a ideologia terceiromundista, criação original de Stálin.

É evidentemente impossível reduzir a uma exposição doutrinal coerente uma onda de pensamentos que culmina na negação de toda coerência possível, na afirmação brutal da vontade de poder e na apologia descarada da manipulação psicológica como única alternativa prática, mas, nas suas origens, algumas questões filosóficas reais podem ser identificadas.”

Essa rebelião contra a ciência, a razão, a racionalidade, e a redução de tudo a uma questão de poder e prazer têm início em alguns problemas e dificuldades reais que apareceram dentro da filosofia. Esses problemas e dificuldades, não podendo ser resolvidos, criaram uma situação de desespero, no qual o pessoal apelou a uma espécie de antifilosofia ou anticiência.

“A primeira é uma dificuldade interna do marxismo. Este pretende ser uma explicação objetiva do processo histórico e ao mesmo tempo uma ideologia, a doutrina do proletariado, incumbida de guiar esse processo à sua próxima etapa, o socialismo.”

Vocês devem se lembrar que Marx não acreditava ser possível uma descrição puramente teórica da realidade. Para ele, uma ciência só se tornava verdadeiramente ciência quando estava imbricada na prática; então, da dialética entre prática e teoria surgiria a ciência adequada da história da sociedade (tal como ele entendia o conceito “história da sociedade). O que ele rejeitava na ciência burguesa era a idéia da ciência puramente contemplativa, puramente teórica, que observa os fatos sem manipulá-los; ao contrário, para Marx, manipular os fatos é essencial para que você conheça “experimentalmente” a realidade com que você está lidando. Por exemplo, a luta do proletariado organizado lutando pelo socialismo mexia na composição da sociedade, e daí surgiam conhecimentos. Marx estava buscando, no fim, o que seria um equivalente político-social do experimento de laboratório: a sociedade era como que um imenso laboratório onde não podemos ficar só olhando, mas também temos de mexer nos objetos que estamos estudando para ver como eles se comportam. Dessa forma, a tentativa de transformar o objeto levaria ao conhecimento dele. Na minha opinião, às vezes sim, às vezes não. Há coisas que você pode conhecer transformando. Por exemplo, conhecer o potencial de uma pessoa. Você tem um aluno e quer saber quais são os potenciais dele. Então, você deve tentar ensiná-lo para ver se desperta o potencial dele. É só transformando-o que você vai saber se o potencial aparece ou não. Porém, têm outras coisas que, se você mexer e transformar, você não pode mais conhecer. Inclusive no livro *O Jardim das Aflições* dou este exemplo: você quer conhecer uma árvore? Se você serrá-la e transformá-la em uma cadeira, você não vai saber mais nada a respeito dela. A árvore acabou!

Desde o advento da idéia da ciência agente — a ciência que interfere ativamente na sociedade, que busca a transformação social —, a confusão entre teoria e prática virou algo totalmente alucinante, porque existem possibilidades que estão presentes na sociedade mas que são extintas pelo processo de transformação. E, na medida em que são extintas, desaparecem da própria imaginação pública. Você não sabe mais que aquilo existe e que é uma possibilidade real. Quer dizer que grande parte do que as pessoas acreditam como sendo um processo histórico inevitável, ou como um [0:20]

progresso inevitável, é constituído apenas de perdas, de esquecimentos, de possibilidades que foram sufocadas, e que não se sabe se elas existem ainda ou se podem ser renovadas ou não.

É curioso que nessa mentalidade se misturam ao mesmo tempo o senso dialético da concomitância entre teoria e prática e um senso fatalístico do progresso, quando são coisas, na verdade, incompatíveis. Se você acredita que o curso da sociedade depende da tensão entre teoria e prática, é evidente, então, que não há nenhum curso predeterminado das coisas que deva ser cumprido com o tempo. Se você precisa experimentar no jogo entre a teoria e a prática, é porque você não sabe que rumo as coisas estão tomando. A idéia do progresso inevitável é incompatível com a própria idéia da dialética, ou da práxis — como dizia Karl Marx. Ou seja, ou você acredita na práxis — a fusão entre teoria e prática —, ou você acredita no progresso inevitável; e, no entanto, a maior parte dos socialistas acredita nas duas coisas ao mesmo tempo.

Muitas vezes as pessoas não têm, explicitamente, a noção do progresso inevitável, *mas continuam raciocinando como se ele existisse*. Você pode não acreditar em uma coisa de forma explícita, e, ao mesmo tempo, raciocinar baseado na premissa de que ela existe. Então sempre que as pessoas usam uma expressão tal qual “como acontecer isso em pleno século XXI?”, elas deixam subentendido que a humanidade caminha na direção kantiana de um progresso e de um esclarecimento cada vez maior, de que caminhamos na direção da racionalidade, do esclarecimento e, portanto, do abandono dos obscurantismos, da ignorância etc. Não há nenhuma prova de que seja assim, e existem inúmeras provas que confirmam o contrário, isto é, de que junto com o progresso do conhecimento vem o progresso da ignorância, vem o esquecimento, vem a perda; configurando, assim, um processo entrópico. Se existe entropia na natureza, como não vai existir na esfera da história humana? A perda de informação e a perda da qualidade da informação são inevitáveis. Existe um esforço na direção da racionalidade, do conhecimento, mas existe ao mesmo tempo uma força entrópica que leva ao esquecimento e à perda.

No entanto, a idéia de que o curso da história humana vai em direção à racionalidade, à liberdade, à democracia, está na cabeça de todo mundo. Porém, se isso é um processo inevitável, por que a gente precisa fazer tanta força? Por que você tem de militar em favor de algo que vai acontecer de qualquer jeito? O fato mesmo de que as pessoas se esforcem tanto prova que elas não acreditam tanto assim na inevitabilidade daquilo que profetizam. Isso já é um componente estrutural, por assim dizer, da confusão mental contemporânea.

Então vou repetir:

“Este (o marxismo) pretende ser uma explicação objetiva do processo histórico e ao mesmo tempo uma ideologia, a doutrina do proletariado...”

Isto quer dizer que Marx não reconhece o antagonismo entre ciência e ideologia, que é, na ciência “burguesa”, um dos mandamentos fundamentais: o que você está dizendo ou é ciência ou é ideologia; se é ciência, você está tentando descrever a realidade objetiva; se é ideologia, você está tentando convencer as pessoas a fazerem alguma coisa. Mas, para Karl Marx, essas duas coisas estão interligadas. Não existe separação. O que quer que você enuncie com pretensão de ciência já é uma interferência na realidade. E nisto Marx tem toda razão. Se você diz que as coisas objetivamente são desta ou daquela maneira, você está exercendo uma influência tremenda sobre a sociedade. Você está gerando uma nova crença, que produzirá novas condutas, novas atitudes, e assim por diante. Então existe a distinção teórica entre ciência e ideologia, mas não há uma separação. E Karl Marx não reconhece nem mesmo a distinção teórica; pelo contrário: para ele a ideologia do proletariado é a suprema ciência, porque é a ciência da transformação real da sociedade.

“... incumbida de guiar esse processo à sua próxima etapa, o socialismo. Mas, na medida em que a explicação consiste em reduzir todas as crenças e doutrinas anteriores a “ideologias de classe”...”

E aqui ele já usa a palavra ideologia no sentido pejorativo. Por exemplo, para Marx, as idéias do iluminismo não eram ciência, eram uma ideologia da classe burguesa que estava subindo, e que raciocinou de acordo com as transformações que ela desejava fazer na sociedade, e não de acordo com uma suposta objetividade. Isso quer dizer que o próprio termo “ideologia” nos escritos de Karl Marx oscila entre um sentido positivo e um sentido pejorativo. É utilizado no sentido positivo quando se refere à ideologia do proletariado, e, no sentido pejorativo, quando se refere às ideologias anteriores. Por que Karl Marx raciocina assim? Ele acredita que todas as classes dominantes anteriores camuflavam os seus interesses e desejos sob um linguagem científica, sob uma capa, sob um manto de idéias aparentemente científicas ou objetivas, já que essas mesmas classes viviam da exploração de outras; ao passo que o proletariado, que é a última classe — o que ficou no fundo do copo —, não explora ninguém: ele é o explorado. Então o proletariado não tem interesses a esconder. Por este motivo, a ideologia do proletariado, segundo Karl Marx, corresponde à suprema objetividade. Para ele, quanto mais ideológica a doutrina do proletariado, mais científica ela é, ao passo que, nas outras ideologias, existe um conflito entre ciência e ideologia.

“Mas, na medida em que a explicação consiste em reduzir todas as crenças e doutrinas anteriores a “ideologias de classe” historicamente condicionadas, é quase impossível que a “ideologia do proletariado” escape ao mesmo destino e, caindo do seu pedestal de ciência objetiva, não se reduza a um momento, historicamente perecível, do mesmo processo.”

Porém, é evidente que a ideologia do proletariado será também superada, tornando-se uma ideologia no sentido pejorativo, uma vez que o próprio Karl Marx prevê “o fim da história”, quando da transfiguração do socialismo em comunismo explícito — fim da história tal qual a conhecemos, e sua passagem a um nível quase inimaginável.

Esta pergunta surge não porque o socialismo e o comunismo tenham sido realizados, mas sobretudo por causa da decepção dos ativistas marxistas com a conduta do proletariado no começo do século XX. Esperava-se que em uma guerra entre as potências imperialistas — guerra que se acreditava ser pelo domínio dos mercados internacionais — o proletariado se recusasse a lutar pelos interesses das suas burguesias nacionais e se unisse em um movimento pacifista internacional, boicotando os esforços guerreiros das suas nações. Mas aconteceu exatamente o contrário. O entusiasmo guerreiro e nacionalista cresceu principalmente entre o proletariado. Então os marxistas pensaram: “Os nossos aliados passaram para o outro lado”.

Aluno: A proposta do Marx no Manifesto Comunista não era promover a ditadura do proletariado?

Olavo: Sim, mas para isso o proletariado tem de tomar o poder. E para tomar o poder, ele tem de se unir internacionalmente. Para Marx, os poderes nacionais — fenômenos como o imperialismo e o nacionalismo — são típicos da burguesia. O nacionalismo, para ele, só existe em função da disputa por mercados. O que é 100% errado. Existem milhões de fatores que determinam o nacionalismo, a começar pela barreira de linguagem. Se você foi criado em uma certa língua, você nunca vai se familiarizar com uma língua estrangeira da mesma maneira que se familiarizou com a sua. E as línguas implicam em nuances de significado que são intraduzíveis. Então o simples fato de você ser educado na mesma língua que os outros já cria uma comunidade de percepções, de [0:30] interesses, de sentimentos, da qual o estrangeiro não participa. E ainda há o fenômeno da paisagem local onde você foi criado, a recordação dos lugares da sua infância. E não é possível — a não ser em casos excepcionais — apegar-se, na mesma intensidade, à sua terra natal e a um lugar vizinho.

Por exemplo, acredito que estou muito mais apegado a esta paisagem da Virgínia do que à cidade de São Paulo, que é uma monstruosidade urbanística raramente vista (o desastre urbanístico que é São

Paulo nunca foi visto antes e nem será visto depois). Pode acontecer um caso ou outro, mas em geral as pessoas são mais apegadas às suas paisagens locais.

Lembro-me de um livro do filósofo e pintor Ernesto Grassi, que era acostumado a pintar paisagens, e que gostava muito de pintar paisagens na Europa. Quando ele veio para a América Latina, ficou em um hotel no Peru. Ele acordou de manhã e disse: "Vou sair e desenhar a paisagem". Daí ele olhou a paisagem e viu que não a entendia, não conseguia desenhá-la, não conseguia reduzir aquilo a uma forma desenhável. Aquilo que para um peruano era uma paisagem, para ele era apenas um caos. Ele disse: "Vou precisar ficar dez anos aqui para ver como se desenha esta coisa". (Às vezes não há correspondência entre fatores, de modo que você possa fazer uma comparação).

Então, o que gera o nacionalismo? Ainda há as diferenças de religião. Se o sujeito foi educado em uma religião desde a infância, ele nunca vai entender a religião do vizinho como entende a sua. E há o fator racial. Você está acostumado a uma certa aparência física das pessoas. Quando você vê uma pessoa de aparência diferente, não é possível que você se sinta familiar a ela como aos que são parecidos com você. Em suma, o nacionalismo e, portanto, o imperialismo têm um milhão de fatores determinantes.

Mas Karl Marx acreditava que o nacionalismo era função da disputa de mercados, e que, portanto, o nacionalismo era eminentemente uma ideologia da burguesia, uma ideologia que atendia ao interesse da burguesia. E, baseado nisso, ele acreditava que, na hipótese de uma guerra entre potências imperialistas pela disputa de mercado, os proletários nada tinham a ganhar com isso, e, ao contrário, eles se uniriam no *front* internacional e boicotariam o esforço de guerra. Mas aconteceu exatamente o contrário: o entusiasmo guerreiro se espalhou pelo proletariado muito mais do que pela burguesia. Na Primeira Guerra, o filósofo Alain reclamava da burguesia: "Se os jovens podem dar a vida pela pátria, por que você não pode dar o seu dinheiro?". Isto mostra que os jovens proletários eram muito mais patriotas do que os burgueses. Mas, de qualquer modo, era assim que Karl Marx entendia as coisas.

Quando o proletariado "deu para trás" no esforço internacionalista e aderiu ao esforço nacional, foi aquela experiência "meu mundo caiu". Naquela altura, a idéia de uma ideologia proletária já começou a fazer água. A ideologia proletária, em vez de ser o guiamento para o futuro, já parecia ser uma coisa do passado. Quando Lenin concebe a sua estratégia para a tomada do poder na Rússia, ele já não leva em conta a ideologia proletária, mas cria uma outra ideologia: a ideologia da vanguarda. A Rússia não tinha um proletariado industrial desenvolvido como tinha a Alemanha, a França ou a Inglaterra. Como fazer uma revolução sem os proletários? Ele disse: "Muito simples. A vanguarda faz a revolução, e depois ela cria o proletariado". A ideologia proletária já tinha uma história, já tinha um passado, e começava a sofrer então transformações.

A crença de que as idéias e ideologias refletem a base econômica da sociedade — a estrutura de produção, o modo de produção etc. — começou a entrar em contradição consigo mesma e a ter um passado (em vez de ser ela mesma um guiamento para o futuro). Então ela se torna, por assim dizer, vítima da própria armadilha na qual havia prendido as outras ideologias. Na medida em que essa crença identificava interesses de classe por baixo das idéias, de certo modo ela neutralizava a pretensão dessas idéias a terem uma validade objetiva. O que tinha a pretensão de ciência era então apenas uma ideologia de classe. E, de repente, podemos fazer a pergunta: "Mas tudo que Lenin está fazendo é a expressão da realidade ou é apenas a ideologia da vanguarda, os interesses da vanguarda?". (Essa vanguarda é uma elite muito pequena e muito ativa que toma o poder e domina uma sociedade inteira, e naturalmente tira vantagem disso).

Ao notarmos a evolução posterior da classe dominante da URSS, vemos que o padrão de vida do político soviético era muito mais alto do que o de um político ocidental. Uma vez o Jerônimo

Moscardo, que foi conselheiro de embaixada em Moscou, perguntou para mim: “Você sabe o que é uma *datcha*?”. Respondi: “É uma casa de campo dos deputados soviéticos.”. Ele retrucou: “Casa de campo? Você já viu o museu da República? Aquilo ali é uma *datcha*.” A *datcha* é um castelo com um imenso jardim no fundo, que termina em uma praia ou em um lago. Então é uma coisa de uma aristocracia. (É claro que existem políticos ocidentais que levam esse padrão de vida, mas isso sem dúvida não é a média. E na URSS isso era a média).

Então surgem todos estes conceitos da nova classe: a ideologia da burocracia, da nomenclatura, e assim por diante. O processo de desmascaramento ideológico, que fazia parte da ciência marxista e, portanto, da ideologia proletária, volta-se contra a própria ideologia proletária.

“Imagine agora um filósofo marxista que está com esse problema na cabeça e lhe cai nas mãos um livro de Heidegger, onde se dismantela a marteladas a noção clássica da verdade como coincidência entre pensamento e realidade e se instaura um novo conceito da verdade como *aletheia*, “desvelamento” ou “aparecimento”, onde a cada revelação corresponde uma nova ocultação...”

Isto é, sempre que se descobre alguma coisa, se esquece outra. Sempre que se vê alguma coisa, pára de se ver outra. Portanto, a verdade e o erro estão intrinsecamente conectados; são como irmãos siameses: onde está um, está o outro.

“...como na visão que se tem de um cubo: a cada três lados que você vê, outros três lados desaparecem.”

Segundo Heidegger, esse é o elemento estrutural da realidade e do nosso conhecimento. A realidade, para ele, é um sistema de revelações e de ocultações. Isso quer dizer que a ideologia proletária, ao revelar um aspecto das ideologias anteriores, escondia um aspecto de si própria. Esse aspecto de si própria aparece logo adiante à custa de uma nova ocultação, e assim por diante. Por exemplo, poderíamos dizer que o nacionalismo oculto do proletariado, que tinha sido escondido pela ideologia proletária, vem à tona, e que portanto a ilusão de um proletariado internacional, criado à custa desse mesmo ocultamento nacionalista, desaparece.

É claro que todas essas coisas correspondem a aspectos da realidade. Heidegger não era nenhum idiota. O que ele viu corresponde a algum fenômeno objetivo. Só podemos discutir é se esse conceito da verdade tem a validade universal do conceito anterior, que é a idéia da coincidência entre pensamento e realidade.

“Bem, aí o marxismo já não precisa ser uma ciência objetiva da realidade: ele é um “desvelamento” de alguma coisa e a ocultação concomitante de outra coisa.”

Imagina que alívio. Estou vendo aqui que a ideologia proletária começou a se comer pela cauda, e de repente vem Heidegger dizendo que isso é perfeitamente normal, porque toda revelação corresponde a uma ocultação. Portanto não há nada de errado com a ideologia proletária.

“Bem, aí o marxismo não precisa mais ser uma ciência objetiva da realidade: ele é um “desvelamento” de alguma coisa e a ocultação concomitante de outra coisa. Já não se trata de impugnar [0:40] a veracidade objetiva da “ideologia burguesa”, mas de ocultá-la sob o esplendor da “ideologia proletária” nascente. Por isso mesmo, o marxismo não precisa demonstrar sua veracidade objetiva: basta-lhe fazer bastante barulho para abafar o discurso do adversário. A luta entre a verdade e a falsificação ideológica transfigurou-se num torneio de mostrar e esconder.”

Veja a que distância da realidade estão os nossos liberais que procuram demonstrar que o marxismo não corresponde a uma verdade objetiva. O marxismo já abandonou a verdade objetiva há quase 70 anos, e o pessoal ainda está discutindo na clave que interessa aos marxistas. Então isso, de certo

modo, confirma o que Karl Marx diz da ideologia burguesa: a ideologia burguesa é baseada na separação entre teoria e prática, isto é, de um lado existe a verdade teórica — descrição objetiva que nada tem a ver com interesses nem com intervenção na realidade — e de outro lado existe a propaganda, a atuação social etc.

Os liberais continuam raciocinando assim: ou algo é uma ciência objetiva ou uma ideologia. Tomam o marxismo como se ele pretendesse ser uma ciência teórica e o desmentem enquanto tal, enquanto o próprio marxismo já disse que não é uma ciência teórica, mas uma ciência teórica e prática ao mesmo tempo.

A impossibilidade da economia comunista, como demonstrou von Mises, serve apenas para a nossa orientação. Ou seja, se adotarmos políticas econômicas comunistas, vamos dar com os burros n'água. Mas, para o comunista, esse argumento não serve de maneira alguma. De certo modo, você está convertendo os fiéis. Os infiéis não vão ficar abalados por causa disso e farão outra coisa ao perceberem que a economia comunista é impossível (como de fato aconteceu, e já expliquei em vários artigos).

“Atônito entre a decepção com a ciência marxista e o entusiasmo com as novas possibilidades de ação política inauguradas por esta descoberta, o sujeito (o filósofo marxista) lê então o *Curso de Lingüística Geral* de Ferdinand de Saussure, onde se ensina que o significado de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras — e não demora a concluir que, nesse caso, todo discurso não é senão um passeio entre as várias possibilidades contidas num dicionário, sem necessidade, ou mesmo possibilidade, de qualquer referência a coisas e fatos externos à língua.”

Se o sentido de cada palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras, todas as diferenças estão no dicionário. E, portanto, todos os significados estão no dicionário. Não é necessária nenhuma referência a fatos ou coisas. Por quê? Porque a definição de uma palavra são outras palavras. E a definição dessas outras palavras? São outras palavras ainda, e assim por diante.

Note que não sabemos direito se Ferdinand de Saussure pensou isso, porque Saussure não escreveu o *Curso de Lingüística Geral*. Este foi composto de fragmentos e remendos anotados por vários alunos. Então não sabemos exatamente o que ele queria dizer. Mas acredito que ele não fosse idiota o suficiente para dizer que as línguas são efetivamente isso. Quer dizer, as línguas são isso do ponto de vista da lingüística. Ela estuda a língua e não a sua referência a objetos externos. Então ela isola os objetos externos para estudar somente a língua. Mas, como sempre costuma acontecer, o que é um preceito metodológico perfeitamente razoável acaba virando um dogma ontológico. Da regra: “Não vamos estudar o que seja externo à língua”, passa-se ao mandamento: “Nada existe de externo à língua.”

“Em suma, só existem o *signo*, isto é, o sinal sonoro ou gráfico, e o *significado*: as palavras que o explicam — cada uma delas, por sua vez, explicada por outras palavras e assim por diante infundavelmente. O *referente*, a coisa ou fato aludido, não existe, é irrelevante ou, estando fora da linguagem, é inapreensível.

As conseqüências disso são portentosas. A luta entre a verdade e a falsidade, já suspensa pela teoria da desocultação-ocultação, reduz-se agora a um confronto de discursos fechados, nenhum dos quais pode reivindicar qualquer coincidência com uma “realidade” que o transcenda, nem, portanto, qualquer validade objetiva. É um momento de glória do “desconstrucionismo”, personificado em Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jacques Lacan e Julia Kristeva.

Chegado a este ponto, nosso filósofo tem duas opções: ou desiste do marxismo e cai no mais completo ceticismo (o que aconteceu com alguns), afirmando que todo discurso é vazio, o marxismo tanto quanto todos os demais, e que no fim das contas *nihil scitur* (nada de sabe), ou dá a volta por

cima e usa a negação de todos os discursos como pretexto para reforçar em vez de abandonar a luta revolucionária.”

Temos aí um divisor de águas. O marxista, lendo Heidegger e Saussure, deixa de ser marxista e não acredita mais em nada. E aparece todo um neo-ceticismo que ainda está na moda hoje em dia, de algum modo. Enquanto que outros dizem: “Não, nós podemos aproveitar isso como um instrumento da luta revolucionária.”

“É aí que Nietzsche e Freud vêm em seu socorro.

O primeiro, como se sabe, explica todas as filosofias como expressões dos impulsos caracterológicos, idiossincráticos, ou melhor, neurofisiológicos de cada filósofo, quase como secreções glandulares, daí concluindo que elas não passam de manifestações camufladas do desejo orgânico que cada animal tem de subjugar e dominar todos os outros — com a diferença de que, no homem, a vontade de poder se automultiplica *ad infinitum*, tornando-se mais voraz à medida que se realiza (ao passo que a vontade de poder dos animais tem um limite).

Coloque o termo marxista “classe” no lugar de “homem” ou “animal”, e veja o resultado. A luta das classes pelo poder sobre toda a sociedade não só permanece intacta, mas se eleva à condição de única realidade por trás dos discursos; se estes não têm nenhum objeto a que se refiram, têm no entanto os sujeitos que os proferem...”

Ou seja, os discursos não expressam realidade nenhuma mas alguém os está proferindo. Portanto, o sujeito do discurso existe. Quem é o sujeito do discurso? As classes. Logo, a luta de classes continua existindo e é a única realidade por trás de todos os discursos.

“... e que os brandem um contra o outro, procurando eclipsar-se mutuamente, velar o que se lhes opõe e revelar o que lhes convém.

Todos os discursos, todos os argumentos, todas as razões, todas as provas já nada significam senão como tropas em movimento na guerra pela ocupação do espaço. A razão, a ciência, a lógica, a arte da prova, a distinção entre verdade e mentira são apenas armas, não mais dignas nem mais nobres do que um porrete ou um fuzil. Quanto mais precisa, exata, correta e bem argumentada uma tese, menos ela [é] prova do que quer que seja e mais se comprova como puro instrumento de poder.”

Ou seja, a finalidade única de todos os discursos é a imposição de um poder. Então, se você recorre a provas, à ciência e à racionalidade, você está apenas caprichando os seus instrumentos de poder.

“Instrumento de opressão, para os que estão por cima; de libertação (e instauração de um novo sistema de opressão), para os que estão em baixo.”

Então, esta é a decisão fundamental: ou você está com os de cima, ou com os de baixo; ou você está lutando pela opressão, ou pela libertação.

“Está inaugurado o vale-tudo: válidas como armas de desmoralização do adversário, a razão e a crítica racional tornam-se instrumentos de opressão quando voltadas contra o combatente revolucionário. Eis a *aletheia* em ação: “revelar” o que há de podre no inimigo, ocultar o que há em nós. O novo padrão da verdade nada tem a ver com a objetividade dos fatos: trata-se apenas de estar do “nosso” lado contra o “outro”.”

Veja que toda a discussão na esfera racional já foi para a cucuia há muito tempo. Não cabe argumentar com essas pessoas, mas cabe estudar o que elas estão fazendo, cabe entender o processo.

“Daí o interesse, nada episódico, dos porta-vozes da esquerda revolucionária por um autor tantas vezes acusado de [0:50] precursor do nazismo: Carl Schmitt. A transfiguração de tudo em luta de classes corresponde ao que Schmitt descrevia como “politização” geral da vida humana. A política, dizia ele, é aquele setor da existência em que, não sendo possível nenhuma arbitragem racional dos conflitos, nenhuma solução racional dos antagonismos, só resta juntar os “amigos” contra os “inimigos” e resolver tudo pelas vias de fato. Nada se resolve pela razão, tudo pela imposição de um poder avassalador e incontestável. Por meio dos próceres da *pensée* 68, realizava-se assim a profecia de Napoleão Bonaparte: a política é o destino inevitável do nosso tempo.

Mas é evidente que, se nenhuma ciência pode pretender traduzir a realidade objetiva, a própria ciência marxista da luta de classes fica também impossibilitada e, mais ainda, dispensada de fazê-lo: as “classes” em luta já não precisam corresponder a grupos objetivamente definidos por seu lugar na estrutura da economia. “Burguês” e “proletário” já não são categorias sociológicas: são símbolos unificadores do “inimigo” e dos “amigos”, pouco importando a classe em que nasceram e o padrão de vida que desfrutaram. Daí a situação esdrúxula que Roger Scruton notou na Paris de 1968 e que hoje todos podem observar por toda parte no mundo ocidental:

“[Os revolucionários de maio de 1968] estavam unidos na concepção que tinham do inimigo e na determinação que nutriam de destruí-lo. A burguesia era uma abstração onipresente cuja existência era provada justamente pela repentina erupção, na consciência, do desejo implacável de atacá-la.”

É claro que aqui você já vê uma sintomatologia histórica característica. Quer dizer, você odeia a burguesia não por causa do que ela está fazendo, mas pelo que imagina que ela esteja fazendo na medida do ódio que você tem por ela, sendo que ela nem precisa sequer corresponder sociologicamente à burguesia.

“Se surgisse o impulso de virar um carro e atear fogo nele é porque o carro era um símbolo e uma possessão da burguesia (mesmo que o dono fosse proletário, evidentemente). Se você ficasse com raiva de um casal vestido respeitavelmente andando de mãos dadas na rua, então isso era prova de que eram membros da burguesia. Se ao avistar um policial você fosse levado a pegar uma pedra para atirar nele, então era porque policiais, em geral, e aquele em particular, eram agentes da burguesia. Se um livro, uma imagem ou uma música o ofendia, então era prova suficiente de suas origens burguesas, e se você não pudesse passar por um padre sem ridicularizá-lo e insultá-lo, isso era um sinal claro de que a religião era uma instituição burguesa. Na época da Rainha Ana, Defoe escreveu que as ruas de Londres ‘estavam repletas de camaradas corpulentos preparados para lutar até a morte contra o Papado, sem saber se ele era um homem ou um cavalo. E isso era igualmente verdade a respeito da Paris da minha juventude: suas ruas estavam repletas de jovens preparados para lutar até a morte contra a burguesia, sem saber se ela era uma idéia ou um uniforme, e certamente sem saber que, segundo qualquer entendimento razoável do termo, eles próprios eram ela’.”

Aluno: Isso lembra muito a discussão com a Marilena Chauí, não é?

Olavo: Sim. Ela disse: “Odeio a classe média.”. E eu digo: “E você, de que classe é?”

Aluno: Exatamente isso. É incrível como têm personagens no Brasil assim.

¹ Roger Scruton, “Confessions of a skeptical francophile”, *Philosophy*, vol 87, Issue 04, October 2012, pp. 477-495. Disponível em: <http://www.rogerscruton.com/articles/1-politics-and-society/83-confessions-of-a-sceptical-francophile.html>.

Olavo: Na medida em que os símbolos “burguesia” e “proletariado” se deslocam das realidades sociológicas que idealmente lhes corresponderiam, qualquer um pode ser um burguês ou um proletário de maneira honorária.

Aluno: Especialmente depois de Gramsci, não? Porque, se existe um intelectual (...)

Olavo: Não. O Gramsci não fez isso.

Aluno: Não?

Olavo: Não. Ele ainda acredita que existe burguesia e proletariado objetivamente.

“Não pensem que isso reflete apenas o ponto-de-vista de um observador externo. A indefinição dos papéis é, num primeiro momento, admitida, e em seguida alegremente celebrada pelos próprios revolucionários. Em 1963 o historiador marxista inglês E.P. (Edward Palmer) Thompson já havia concluído que, por traços econômicos objetivos, era impossível distinguir o que fosse um “proletário”: era preciso recorrer a traços culturais, religiosos e até psicológicos.² Em 1985, o ideólogo comunista argentino Ernesto Laclau reconhecia, sem meias palavras, que, longe de refletir uma posição social objetiva, a ideologia é autônoma e adere a ela quem quiser. Ia ainda mais longe e proclamava que “a propaganda revolucionária cria a classe a que se dirige”³.”

Na perspectiva marxista ortodoxa, clássica, a propaganda é parte da ideologia, a qual depende da posição de classe objetiva. Agora não: a propaganda antecede e cria a classe.

“A essa altura, como vocês podem imaginar, toda “identidade de classe”, tanto dos “amigos” quanto dos “inimigos”, já havia perdido toda consistência sociológica: “burguesia” e “trabalhadores”, “ricos” e “pobres”, “elite” e “povo” passaram a ser crachás que podiam ser grudados livremente nas pessoas interessadas, conforme os caprichos do movimento revolucionário.

Mas não imaginem que a pasta gelatinosa em que a doutrina revolucionária havia se transformado — com algum escândalo, ainda que passageiro, entre os marxistas mais ortodoxos — contribuiu para debilitar o movimento. Ao contrário. Com a progressiva e inevitável implosão da economia comunista e a conseqüente queda da URSS, o comunismo internacional se rearticulou muito rapidamente, com uma organização em “redes”, muito mais flexível e eficiente do que a antiga estrutura rigidamente hierárquica, que hoje lhe permite absorver numa estratégia global unificada os grupos, movimentos e interesses mais heterogêneos e mesmo incompatíveis, sem conflitos aparentes.”

No momento em que você vê feministas raivosas marchando ao lado de marxistas islâmicos, e o pessoal gay, ao lado de assassinos de gays, você percebe que a coisa realmente virou uma pasta. O símbolo é o que interessa. Só a aparência que interessa. A realidade sociológica por baixo é um efeito da propaganda.

“Vamos agora a Freud. O reforço que a luta revolucionária recebeu desse reacionário confesso não foi dos menores. Dos “instrumentos de poder a serviço da classe dominante”, um dos mais eficientes e malignos, segundo a *pensée 68*, é a geração de culpas, portanto de inibições castradoras, autopunitivas. A maldita burguesia ergue-se no topo da sociedade como um gigantesco Super-Ego cujo peso esmaga as pulsões do Id, subjugando o Ego às exigências da “racionalidade instrumental”⁴ que organiza os meios sem permitir o questionamento dos fins.”

² *The Making of the English Working Class* (London, Victor Gollancz, 1963; 2nd edition with new postscript, Harmondsworth: Penguin, 1968, third edition with new preface 1980).

³ *Hegemony and Socialist Strategy*, Chantal Mouffé e Ernesto Laclau; Verso, 1985).

⁴ Termo cunhado por Max Horkheimer. Já veremos o papel que a Escola de Frankfurt representou nessa mixórdia toda.

Esse conceito de “racionalidade instrumental” é da Escola de Frankfurt — da qual não falei ainda, vou falar depois.

“Por meio dessa trucagem freudiana, a energia sexual, que nos países comunistas era mantida sob controle ainda mais repressivo do que no “decadente” mundo ocidental, adquiria o prestígio de uma força revolucionária cuja liberação prometia romper a carapaça da “dominação burguesa”.”

Veja que na URSS a idéia de liberdade sexual era condenada como um sinal da decadência burguesa ocidental. Então, lá vigorava a moral patriarcal mesmo: a família, chefe de família etc. Ao passo que, no ocidente, os comunistas estavam pregando o sexo livre (o que não é uma incoerência, pois faz parte do jogo. As coisas são assim mesmo. Essa confusão estrutural é permanente, é da essência da mentalidade revolucionária).

“Romper as amarras dos “desejos reprimidos” era mais ou menos a mesma coisa que libertar os “povos oprimidos”.”

Por exemplo, a burguesinha que parava de depilar as pernas ou que parava de usar calcinha estava libertando os povos oprimidos do terceiro mundo.

“A revolução tomava assim o aspecto burguesmente agradável de uma “livre circulação do prazer”.”

Não se dizia em 68: “O sexo anal derruba o capital.”?. A idéia de que a exploração de toda a parafernália do sexo livre viria a se tornar uma próspera indústria capitalista — talvez a mais próspera do mundo — não ocorreu aos revolucionários logo primeiro momento.

“Foi aí que voltou à cena o nome de um velho discípulo infiel de Freud, estigmatizado no mundo comunista como marxista herético e no Ocidente como doente mental. Wilhelm Reich acreditou descobrir que tudo o que chamamos “caráter” de uma pessoa não passa de um sistema de pressões e repressões gravadas no seu corpo sob a forma de reflexos travados e estases musculares, impedindo a “livre circulação” da [1:00] libido. A revolução não libertaria só a classe trabalhadora, os povos oprimidos e os desejos sexuais escondidos, mas a musculatura humana.”

Reich dizia que a repressão e a intimidação se consolidavam não somente na memória (no sentido psíquico), mas na memória muscular, criando certos travamentos musculares que impediam a circulação da libido. Portanto, em vez de curar as pessoas só pelo processo verbal da psicanálise, ele adotava massagens, exercícios etc.

“Mais tarde ele imaginou que a libido não era só desejo sexual: era uma energia cósmica — o “orgônio” — que circulava por todo o universo e só neste infeliz planeta era impedida de fluir livremente porque a maldita burguesia não permitia. O orgônio podia ser observado em laboratório e acumulado, como eletricidade, em “caixas de Reich” feitas de camadas de estanho e lã de vidro.”

Estive dentro de uma dessas caixas de Reich que era de propriedade do doutor Müller. Fazia uma cosquinha, uma coisa assim. Não ia além disso.

“Mais que uma simples liberação do prazer, a revolução tornava-se uma explosão de energia, um acontecimento cósmico das proporções do Segundo Advento de Cristo.”

Ele dizia que o assassinato de Cristo foi o maior aprisionamento de orgônio da história. Mataram Cristo, vejam só, para que o orgônio não circulasse (Reich morreu louco, evidentemente).

“Nos anos 60, Reich tornou-se um ídolo da juventude, enquanto, vindo do outro lado do oceano, novas contribuições vinham enriquecer a confusão multiforme da mente revolucionária. Herbert Marcuse, um exilado alemão então lecionando na Universidade da Califórnia, ensinava que o proletariado era inimigo da revolução, e que a verdadeira classe revolucionária se constituía de bandidos, de drogados e de multidões priápicas ansiosas para livrar-se da “moral burguesa”, especialmente os estudantes universitários, revoltados contra a polícia que reprimia suas exibições públicas de sexo grupal.”⁵

Parada gay, surubas em público — como a do Jardim do Trianon na frente da polícia e de todo mundo — são idéias advindas de Herbert Marcuse, cujos livros ninguém leu, e de cujas idéias ninguém nem ouviu falar, mas que estão sendo praticadas (essas idéias passam de uma geração para outra por meio de pouquíssimas pessoas).

Aluno: As vadias com os peitos de fora?

Olavo: Sim, as vadias com os peitos de fora são todas marcusianas mas não sabem disso. Isso acontece por meio de pouquíssimas pessoas: meia dúzia de intelectuais passa a idéia para um deputado, que em seguida lança um movimento. As pessoas seguem o movimento sem saber de onde veio, e no fim a coisa vira uma política pública.

“O fato de que a essa altura a pornografia já houvesse saído do esgoto, invadido os estúdios de Hollywood e se tornado uma das mais prósperas indústrias dos EUA não abalava no mais mínimo as convicções do autor de *O Homem Unidimensional*. Desde então, não só o cinema americano se tornou uma arma de propaganda revolucionária cada vez mais descarada e virulenta, mas as festas do Oscar, reunindo o *grand monde* das celebridades e dos bilionários, se tornaram celebrações do “espírito de 68”, e encarnações da revolta popular contra o capitalismo, o imperialismo e o *American way of life* de modo geral. Laclau tinha razão: “identidade de classe” é uma questão de propaganda.”

Isso quer dizer que toda aquele plêiade de bilionários *beautiful people* agora são a força revolucionária, ao passo que um Zé Ninguém como eu — ou o Bolsonaro — sou a burguesia opressora. Parece gozação, mas é realmente o que acontece. Quer dizer que os símbolos se deslocaram das suas pretensas origens sociológicas, tornando-se apenas emblemas de um clube.

“Vigorosos movimentos “de protesto” sob a denominação geral de New Left, disparados quase sempre a partir da Califórnia e vagamente inspirados em Herbert Marcuse, eclodiram nessa época e desde então nunca mais pararam de expandir-se, hoje ocupando lugares de destaque nos parlamentos e nos organismos internacionais, onde criam incessantemente novas leis que se impõem a toda a humanidade com uma rapidez impressionante, sem que haja sequer tempo de discuti-las ou avaliar suas conseqüências previsíveis. O feminismo enragé, o gayzismo, o indianismo, a negritude, o movimento pela liberação das drogas, tornam-se cada vez mais agressivos e ambiciosos à medida que a sociedade os acolhe de braços abertos, cede a todas as suas exigências e eleva os seus portavozes ao topo da hierarquia de comando, de modo que a distinção entre a “elite dominante” e os “oprimidos” se torna cada vez mais evanescente.”

Quanto mais as reivindicações desses grupos são atendidas, mais enraivecidos eles se tornam, e não porque estejam sendo oprimidos. Se não há conexão entre o símbolo unificador e a realidade sociológica correspondente, também não há conexão nenhuma entre a intensidade do sentimento de revolta e os motivos da revolta. Aqui nos Estados Unidos, por exemplo, a comunidade negra

⁵ Embora o nome do seu autor já tenha sido quase esquecido, essas idéias tiveram profunda influência no Brasil: “A luta declasse, no Brasil, não é entre operários e patrões. É entre o *lumpenproletariat* que Marx abominava e a maioria da população, especialmente a classe média, aí incluída uma boa parcela do operariado, se não ele todo.” (V. Olavo de Carvalho, “A luta de classes no Brasil”, Diário do Comércio, 9 de fevereiro de 2013, <http://www.olavodecarvalho.org/semana/140209dc.html>.)

americana é a 15ª economia do mundo e está muito melhor do que muitos países, e no entanto os negros se sentem cada vez mais discriminados, cada vez mais explorados. Justamente porque não o são. Uma coisa não tem mais nada a ver com a outra.

(Primeiro falei da utopia científica, agora estou falando da utopia contrária. No fim, vou mostrar a conexão entre as duas.)

A próxima etapa do movimento é mais interessante ainda: a entrada em cena da *New Age*. Esta coincide no tempo com a *New Left*, dos anos 60. A *New Age* aparece sobretudo em uma cidade na Califórnia (tinha de ser na Califórnia, evidentemente), Esalen, onde um grupo de psicólogos, sociólogos e antropólogos decidiu se entregar a todo tipo de experiências psíquicas: drogas, sexo grupal, hipnose, reeducação da sensibilidade, exercícios de meditação oriental (eles fizeram de tudo). Essas experiências se expandiram pelo mundo. Isso significa que, a partir daí, doutrinas religiosas e místicas de três, cinco mil anos atrás, tornam-se elementos de propaganda revolucionária. Por quê? Porque elas são contra a civilização ocidental e contra a “dominação burguesa”. Então a dualidade de que falava Arthur Koestler na década anterior entre o iogue — que se afasta do mundo para buscar a transcendência — e o proletário — que participa da história e combate politicamente — não existe mais. O iogue se tornou um militante anti-ocidental. E a imensidão de propaganda pró-oriental, pró-religiões primitivas, que foi usada como arma de ataque contra a civilização do ocidente, especialmente contra o cristianismo, é uma coisa monstruosa que não acaba mais.

Todas essas idéias que estamos estudando estão presentes dentro da cabeça dessas “vadias”. Essas pessoas jamais poderão entender quais são os elementos que formaram a sua conduta pessoal. Por quê? Porque há uma herança cultural muito complicada, muito confusa — e já em si mesma totalmente louca, evidentemente —, em que a hipótese de algum discernimento está afastada de início. Então, isso quer dizer as personalidades de todas essas pessoas são um amálgama de forças absolutamente incontroláveis e desconhecidas para elas mesmas, mas, por maior que seja a mistura, o que há em comum é sempre o sentimento de que “eu sou bom e o outro é mau”.

Então, você vê a gravidade da situação. Isto não é brincado. Esse pessoal está enlouquecendo a espécie humana. Ou fazemos uma espécie de psicanálise de tudo isto (como estou fazendo aqui, rastreando tudo que tem por baixo disso e buscando restaurar a ordem e a conexão dos elementos), ou então estamos condenados à loucura mesmo [1:10]. E de onde saiu a divisão entre esses dois elementos, entre esses dois ideais antagônicos? De Kant. Kant é quem cria o abismo entre o mundo do conhecimento e o mundo da crença (ou da fé, do sentimento). Então é claro que daí só podem sair duas tradições: uma racionalista-cientificista e a outra completamente irracionalista.

Nas próximas aulas vou analisar o fenômeno muitíssimo interessante da escola de Frankfurt. Esta começa com um apelo do filósofo húngaro Georg Lukács para a destruição da civilização ocidental, na década de 10 ou 20. Toda a escola de Frankfurt se cria e se desenvolve com essa idéia, que vai culminar em Herbert Marcuse com a apologia aos bandidos, aos drogados etc.

Em 1965 o próprio Georg Lukács publica o livro *A Destruição da Razão*, um dos grandes livros do século XX e provavelmente o livro mais errado do século XX. É um grande livro não só pelo tamanho, mas pela amplitude das perspectivas, em que Lukács clama contra o irracionalismo dominante e tenta jogar toda a culpa do irracionalismo na direita. O que ele chama de direita são filósofos como Heidegger. Ora, mas o Heidegger foi inteiramente absorvido pela esquerda e não pela direita. Não existe um movimento direitista heideggeriano no mundo. Se, vagamente, Heidegger inspirou alguns nazistas, foram dois ou três, mas, de fato, Heidegger não teve nenhuma influência no movimento nazista. Ao contrário, o movimento nazista teve influência na vida dele. Mas ele não. Não houve nem tempo. Você imagina se, em 1939, quando começou a guerra, alguém

na Alemanha tinha ouvido falar de Martin Heidegger, se alguém no partido nazista tinha ouvido falar de Martin Heidegger. Ninguém, absolutamente. Heidegger começa a ser lido depois dos anos 50. Então, a tentativa de criar um Heidegger de direita já se auto-desmentiu na mesma proporção. Lukács também fala de outros filósofos que, na verdade, exerceram uma influência muito limitada aqui ou ali e que não podem configurar uma onda internacional de irracionalismo; ou de outros filósofos que efetivamente não exerceram influência política nenhuma, como Schelling. Schelling começou a ser lido depois dos anos 60, e apenas no circuito universitário. Não existe nenhuma política schellinguiana. As pessoas estão começando a entender Schelling agora, meu Deus do céu. Até deduzir uma política ainda vai mais cinquenta anos. Então é uma análise totalmente errada, mas significativa. Por quê? Não foi o próprio Georg Lukács que disse para destruir a civilização ocidental? Como é que o Lukács vai querer conservar a razão com a destruição da civilização da razão? Então evidentemente ele está olhando o monstinho que ele mesmo criou e querendo lançar a culpa nos outros.

Mas o Georg Lukács era sem dúvida um gênio, só que ao mesmo tempo um homem tremendamente mentiroso, falso, vendido (e isso todo mundo sabe). E quando saiu o livro *A Destruição da Razão*, todo mundo disse: “Bom, isso aí é a destruição da razão do Georg Lukács.” Foi a única conclusão que tiraram. Mas, embora seja um livro monstruosamente errado, é muito importante ainda (não estou dizendo para vocês o lerem agora, podemos lê-lo daqui a alguns anos, talvez fazer alguma análise em profundidade dele). Porque, no fundo, toda essa encrenca que estou descrevendo nasce desse livro. É o que estava se agitando na cabeça do próprio Georg Lukács, e é a tragédia interna do marxismo.

Aluno: Podemos dizer que, se uma pessoa não se conhece, não conseguirá identificar as mudanças que fará quando transpuser os fatos para um conceito geral?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. Só que este negócio do “conhecer-se” pode ser abordado em vários níveis. O primeiro nível não é nem de autoconhecimento, mas de conhecimento puro e simples. Não sei se você viu a nota que coloquei outro dia no Facebook sobre o livro que estou lendo do Jorge Alves Lima, em que ele diz que, comparado com os negros das tribos africanas “primitivas”, o homem branco europeu ou americano tem uma capacidade muito pobre de descrição da sua experiência. Ele dá o exemplo da capacidade que tem o africano em descrever a diferença entre duas presas de elefante. O africano consegue explicar as características que vê nelas, apreendendo detalhes de percepção que para o homem “civilizado” seriam inexpressáveis. Este último não tem vocabulário para expressar o que corresponde à sua experiência real, porque todo o seu vocabulário é feito de chavões e frases feitas.

Lembro-me de ter feito muito exercício de descrição na escola primária. É muito importante você simplesmente dizer o que você está vendo. Por exemplo, dizer a diferença de nuances entre várias cores, ou de nuances entre diferentes sentimentos, entre diferentes reações humanas. Em geral, vejo que essa observação do Jorge Alves Lima é perfeitamente correta: as pessoas são de uma pobreza imensa no que diz respeito à expressão das suas percepções mais imediatas. Então, este é um primeiro ponto: como é que o indivíduo vai ter autoconhecimento se ele não tem discernimento nem mesmo no nível das percepções?

Treinei muito o livro do Jules Payot, *A Aprendizagem da Arte de Escrever*, em que ele dá um monte de exercícios desse tipo: distinguir nuances entre cores, aprender nomes de coisas, como, por exemplo, nomes de peças de mobiliários, nomes das árvores, nomes dos bichos etc. Esse tipo de vocabulário que se refere a coisas do mundo concreto é muito pobre nas pessoas — terrivelmente pobre. Elas nunca têm o termo próprio, só o termo genérico. Ao passo que uma pessoa analfabeta,

que foi criada sem o aprendizado da leitura, tem o vocabulário todo ligado às coisas da experiência imediata. Então ela sabe os nomes das coisas.

Isso é o que se chama “a fraude da alfabetização”. A alfabetização é uma analfabetização de algum modo. Você é alfabetizado só para repetir besteira, só para repetir discurso pronto. E se você quer ser um escritor, então você vai ter de abandonar toda essa linguagem padronizada que você usa para se sentir parecido com os outros e se sentir aceito no meio, e vai ter de personalizar sua linguagem para dizer o que você está percebendo, não o que o outro quer que você perceba. Sem passar por isso, você falar em autoconhecimento é totalmente utópico. Você vai se conhecer por estereótipos, por imagens esquemáticas que fazem você ficar parecido com outras pessoas que servem de referência para você. Ao passo que muitas vezes aquilo que é mais caracteristicamente nosso é incomparável, não tem similar em alguma coisa, e necessita de uma linguagem própria para ser expressado. Também o medo que você tem de se sentir diferente, de perceber que há uma parte sua incomunicável, basta para aterrorizá-lo e afugentá-lo da solidão. Quando, na verdade, como você espera falar de um “eu” sem ter nada de incomunicável? Sem isto, você não tem “eu” nenhum. Quer dizer, o incomunicável é aquilo que só você e Deus podem saber. Mais ninguém vai saber jamais, porque você não vai conseguir explicar.

As pessoas dizem: “Não, a gente é contra usar as preces padronizadas”. Mas eu digo “Você deve usar só as preces padronizadas.”. [1:20] Ao inventar orações, você assume que tem uma expressão personalizada para falar com Deus, que conhece você muito melhor do que você mesmo. Isso é de uma presunção absurda. Se fosse para você inventar suas preces, Jesus não teria ensinado o Pai Nosso. Ele falou: “Olha, é para você dizer isto aqui. Se disser isto, você já disse tudo que precisa dizer. O resto não precisa”. Aos poucos, e depois de repeti-la milhares de vezes, você começa a entender a ação que a prece tem sobre você. Mas isso demora muito tempo. É preciso repetir muitas vezes. O mundo divino, o mundo espiritual, é uma coisa que para nós está tão distante, é tão evanescente, que primeiro você precisa escavar a sua própria insensibilidade, a sua própria indiferença, mediante a repetição: a repetição vai escavando, até que abre um burquinho por onde você enxerga alguma coisa. Isso também faz parte do autoconhecimento.

“Como é que o homem de mentira pode conhecer a verdade?” foi o tema da nossa aula anterior. Esse é o ponto absolutamente fundamental da filosofia, isto é, se não consigo um nível de sinceridade comigo mesmo, como é que vou expressar a minha experiência de uma maneira veraz, de uma maneira autêntica? Nunca vou conseguir fazer isso. E, se um indivíduo que não tem essa expressão personalizada ainda por cima começa a estudar lógica, ele se danou para sempre, ele se estragou de uma vez, porque vai ter todo um aparato científico por trás do qual se esconder. E aí não tem mais jeito. Aí ele fica neurótico mesmo, vira uma deformidade, e isso é uma coisa muito feia. Não há coisa mais feia do que o indivíduo tentando ocultar a sua deformidade mental por trás de uma linguagem lógica ou científica. Essa é a coisa mais baixa que existe. É absolutamente desprezível.

Arber Schimüller se lembra que lancei um *post* no Facebook falando sobre a contribuição da esquerda nacional ao crescimento do banditismo, e que isso não é resultado de nenhum erro ou de má administração, mas é uma política constante. Não sei se posso dizer que é um plano deliberado, mas são certas atitudes recorrentes, às vezes até automáticas, que precisam ser estudadas. Eu disse que havia estudado as fontes intelectuais do banditismo (esta mesma aula dá um pouco da retaguarda remota disso), mas que faltava um estudo sobre o fenômeno local, quer dizer, sobre o que aconteceu especificamente no Brasil que foi produzindo o crescimento incontrolável do banditismo. Todo mundo está sempre interessado em identificar fatores sociológicos ou fatores econômicos, mas nunca se lembra de ver a coisa concreta, quer dizer, as ações humanas por trás.

Então o Abner, o Dante Mantovani e o Antônio Carlos Toscano se propõem a fazer um grupo para produzir um estudo disso. Acho que este estudo é a coisa mais importante que se pode fazer no Brasil de hoje: mostrar como esta elite esquerdista produziu este morticínio. Produziu por políticas coerentes e continuadas. Qual é o roteiro para estudar isso aí? Primeiro, você vai partir do meu artigo *Bandidos & Letrados*,⁶ que explica o favorecimento ao banditismo na literatura, no cinema e no teatro, até os anos 80 mais ou menos. O que veio depois eu nada disse. Então o primeiro passo seria completá-lo, atualizá-lo com o que veio depois. Esse é o primeiro passo. Segundo passo é você sair da esfera do imaginário — das letras e artes — e entrar já no aspecto das discussões públicas, isto é, fazer um recenseamento de atitudes públicas, de opiniões dadas em jornais, em entrevistas etc., que favoreceram os criminosos, seguindo uma linha que é de raciocínio do próprio Herbert Marcuse: “se o bandido é uma força revolucionária e está do nosso lado, temos de defendê-lo de qualquer maneira; não que a gente aprecie o que ele está fazendo, mas ele é importante para esta fase do desenvolvimento”. Então, entre essas atitudes, estude o caso do livro do William da Lima Silva, *Quatrocentos contra um*,⁷ que menciono em *A Nova Era e a Revolução Cultural. Mil contra um* relata a história do Comando Vermelho, escrita pelo seu mentor intelectual, e que foi lançado no Rio de Janeiro, na ABI, com apoio da OAB e com toda a elite letrada paparicando o chefe da maior facção criminosa do Brasil. *E isso já é uma atitude pública, já é uma atitude concreta, não é só uma idéia ou um símbolo que está num filme*. Então, estudar as atitudes, rastrear entrevistas, tomadas de posição, atitudes públicas. Em terceiro lugar, parta para as discussões legislativas e as leis. E, em quarto lugar, rastreie a formação de uma jurisprudência que facilita as coisas para os bandidos. Então, essa é a seqüência. Quando você juntar tudo isso você entenderá o que disse Hugo von Hofmannsthal: “Nada está na política de um país que não esteja primeiro na sua literatura”. Então a coisa começa lá com os *Capitães da Areia*, do Jorge Amado dos anos 40 e 50. E vai indo até se consolidar no Estatuto da Criança e do Adolescente, na proteção aos estupradores, no incentivo direto ao comportamento delinqüencial etc. Por exemplo, no Brasil se faz uma campanha para tomar as armas dos cidadãos e dos trabalhadores, e não se faz nenhuma campanha de devolução de armas nas favelas, onde há criança de doze anos armada com fuzis AR-15, AK-47, bazucas etc. Mas tudo isso não é bem um plano. Não há um plano diabólico por trás. Há uma estrutura de personalidade, uma estrutura de mentalidade, que induz a atitudes recorrentes e coerentes: somando tudo isso chega-se a 70.000 homicídios por ano. Então, a autoria da situação é a coisa mais óbvia do mundo, basta você reunir a documentação.

Então, repetindo: (a) completar o artigo *Bandidos & Letrados* com o que veio depois em matéria de filmes, novela de televisão, livros etc., ainda no campo das artes e no campo do imaginário; (b) em cima dessa atividade que existe no imaginário, existem já atitudes públicas: declarações, tomadas de posição pública etc.; (c) a história das legislações que favorecem o banditismo e dificultam a repressão à criminalidade; e (d) a jurisprudência, sentenças que vão se acumulando e que criam uma tendência quase incoercível. Esse é o plano de estudo. É só questão de documentos e mais documentos e mais documentos. Se vocês durante um ou dois anos só reunirem documentos, sem redigir uma linha, já terão feito muita coisa. Mas não adianta ter os documentos só no computador, você precisa tê-los impresso (claro que você pode armazená-los no computador também). Se você quiser fazer um site onde você vai depositando esse material, também pode, se ajudar em alguma coisa, mas o importante é tê-lo em mãos. E depois simplesmente redigir a coisa pela sua ordem cronológica: o que foi feito antes, o que foi feito depois e, como se diz, “aquilo deu nisto”. Se precisarem de mais alguma ajuda ou orientações estou às suas ordens. Podemos conversar também pelo Skype, mas acho que já forneci o essencial. Já dei o índice do que tem de fazer.

Aluno: Faz sentido dizer, a partir das suas aulas sobre Kant, que qualquer teoria do conhecimento implica uma antropologia filosófica e ao mesmo tempo um ethos do fazer científico? Penso nisto

⁶ <http://www.olavodecarvalho.org/livros/bandlet.htm>

⁷ PDF disponível em disso em <https://goo.gl/AQFLs2>

porque, estudando Karl Popper e Thomas Kuhn, não consigo dissociar suas discussões da filosofia da ciência dos seus compromissos com o liberalismo e comunitarismo norte americano. Estou certo? Faz algum sentido pensar nesta chave?

Olavo: Mas é óbvio. Você está certíssimo. Pode investigar por aí que sempre vai chegar a alguma coisa.

A idéia kantiana de que antes de você se aventurar a conhecer alguma coisa você precisa conhecer o meio de conhecimento, é uma medida absolutamente inviável (é claro que não é um “antes” cronológico, mas um “antes” lógico). Quer dizer, primeiro tenho de responder à pergunta “O que posso conhecer?”. Mas é claro que só posso responder a essa pergunta se me aventurar a conhecer, e frequentemente [1:30] me descobrirei conhecendo coisas que teoricamente eu não poderia conhecer. Por exemplo, todos temos capacidades divinatórias nas quais nos apoiamos quase que o tempo todo, e quando as perdemos ficamos totalmente perdidos no espaço.

Então, isso quer dizer que você fixar limites teóricos ao conhecimento humano não quer dizer absolutamente nada. Esses limites teóricos são limites da cabeça de Immanuel Kant apenas. Não quer dizer que um outro não possa conhecer.

Em segundo lugar, Kant já estabelece o abismo entre fé e conhecimento quando ele diz a respeito de Deus: “Nada podemos conhecer, mas somos obrigados a crer Nele por um imperativo categórico, porque a nossa dignidade humana depende disso.”; porém esse abismo é absolutamente inviável. Se Deus fosse apenas matéria de fé, apenas um ente transcendente inatingível no qual acreditamos, tudo que soubéssemos a respeito Dele seria uma invenção que nós mesmos criamos: Deus seria uma criação ficcional. Então não faz sentido você dizer que tem de crer nessa criação ficcional porque senão você deixa de ser uma pessoa bondosa. O problema da crença em Deus tem de ser resolvida mediante um estudo da intervenção do próprio Deus na ordem física das coisas. Se Deus não manifesta fisicamente a Sua presença, jamais teríamos ouvido falar Nele a não ser por imaginação. E, se você ler o Evangelho, você verá que a passagem de Jesus pelo mundo é marcada por uma sucessão de milagres absolutamente extraordinários, e não apenas por uma pregação. As coisas que Jesus disse, e que no Evangelho não dá mais do que três ou quatro páginas, são um nada perto do que Ele fez. O que são todos aqueles discursos comparados à ressurreição de Lázaro? Se Ele não tivesse feito mais nada além de ressuscitar Lázaro, já teria provado ser o Filho de Deus.

Por causa de milagres, e não de discursos, você vê freqüentemente conversões ocorrendo aqui e ali. Então o ponto de partida é o estudo dos milagres. Deus intervém no curso das coisas, você pode identificar a ação Dele. E desta ação você tira algumas conclusões que daí constituem o objeto da sua crença. Você acredita que sabe isso e mais aquilo sobre Deus. Por quê? Porque algo de Deus você viu. As conclusões que você tirou podem ser certas ou erradas, mas elas têm um fundamento nas coisas. É este fundamento que tem de ser buscado primeiro. *É absolutamente impossível que a relação do ser humano com Deus seja originariamente uma questão de crença.* Não pode ter começado com uma crença. A crença tem de se desenvolver a partir de algum indício, e este indício deve ser de ordem física. Então é necessário começar estudando esse indício.

Kant acabou de dizer que o único meio de conhecimento é a experiência, e, em seguida, quando ele vai estudar a crença em Deus, ele não parte para a experiência, ele parte para a análise teórica do que se pode ou não se pode conhecer. Isto não faz sentido. Esse estudo tem de ser experimental como qualquer outro. É preciso partir para o estudo dos fatos. Ora, que eu saiba, os únicos fatos de ordem miraculosa que Kant estudou foram aquelas visões do Fredensborg, que era um homem negro maluco. Vê se ele estudou as vidas dos santos, os milagres da Igreja Católica. Nada disso. Ele ignorava solenemente tudo isso. Ele não conhecia sequer a filosofia católica. Nem a escolástica ele conhecia. Então, Kant raciocinava no vazio.

Aluno: Em certos aspectos Nietzsche poderia ser útil?

Olavo: Nietzsche é utilíssimo. Ele tem percepções psicológicas de uma acuidade absolutamente fora do comum, como às vezes só os paranóicos têm. Há coisas tão ruins que só um paranóico é capaz de perceber. E ele era o suficiente para perceber certas maldades, certas tretas humanas.

Aluno: No livro Métodos Lógicos & Dialéticos de Mario Ferreira dos Santos, ele diz que os filósofos modernos, incluindo Kant, se enganaram ao ignorar os escolásticos, o que causou uma ruptura com o conhecimento já adquirido pela humanidade, e que gerou muita confusão de pensamentos. Quais os motivos desse rompimento com a filosofia medieval?

Olavo: Esse rompimento não começa com Kant, começa antes, na chamada Renascença, com Galileu e René Descartes. René Descartes ainda conhecia bem a filosofia escolástica e se utiliza muito dela sem dizer que é escolástica. Mas os outros a desconheciam completamente. O que houve nessa época foi uma mudança de assunto. Não houve um combate à filosofia escolástica. Os caras simplesmente mudaram de canal e começaram a falar de outras coisas. Então, no momento em que você desiste da pergunta “O que é isto?” e parte apenas para a descrição dos aspectos fenomênicos matematizáveis, você mudou completamente de assunto. Você não está oferecendo outra resposta à mesma questão, você mudou de pergunta. E a pergunta antiga vai perdendo interesse, e depois você nem se lembra mais dela, e no fim você não a entende mais. E, pior, isso aí cria a corrente chamada fenomenismo. O fenomenismo não se interessa por coisas nem por realidades, só se interessa pela descrição dos fenômenos. No começo o fenomenismo aparece em oposição à pergunta “O que é?” e com o tempo ele se substitui à pergunta “O que é?” e você acaba achando que os fenômenos são realmente tudo aquilo que existe. Quer dizer, o fenomenismo adquire o alcance de uma doutrina ontológica, coisa que ele nunca foi. Ele foi apenas uma providência metodológica usada para facilitar as coisas. Então é claro que perder o contato com as questões fundamentais da filosofia é uma perda extraordinária. (Tudo que descrevi nesta aula o que é? É um vasto fenomenismo, é um vasto jogo de aparências, em que, se existe alguma substância por trás, já nem interessa mais. Nem ocorre mais às pessoas se fazerem essa pergunta.)

Aluno: Xavier Zubiri não desmontou magistralmente as teses kantianas? Por que isso não é ensinado nas universidades brasileiras?

Olavo: Ora, até o Roger Verneaux, que escreveu o livro *Le Vocabulaire de Kant*, tem um livro magistral de desmantelamento do Kant. Muita gente desmantelou as teses de Kant. O problema não é esse, o problema é saber por quê Kant se tornou tão influente no mundo. Então, você veja, eu mesmo não estou discutindo teses de Kant, estou fazendo outra coisa completamente diferente. Estou tentando descrever a ação de Kant no mundo. As teses dele acho que já estão suficientemente desmanteladas pelo Zubiri, pelo Verneaux e pelo próprio Hegel. E é claro que kantianos sempre existirão na medida em que existe uma burguesia: existe uma burguesia iluminista, sempre haverá kantianos no mundo. Não tem conserto.

Feliz ano novo a todos.

Transcrição: Maurizio Casalapro e Guilherme Cesarini

Revisão: Caio Linhares Martins